

MONDE DE LA VIE, QUOTIDIENNETE ET NORMATIVITE

Ion COPOERU - UBB Cluj-Napoca (Roumanie)

Abstract

Apparently everyday world and normativity are belonging to different levels of reality and they require therefore different way of conceptualization. But taking into account the idea of everydayness means no other thing that we should – already a normative expression! – take into account the perspective of average man, of the individual confronting the various situations in his permanent exchange with the others and with the natural world. In this exchange it is confronted with norms, rules, laws, which have all the appearance of coming from outside, from exterior, and of being objective not only in an ontological sense, i.e. non-subjective, not being in my consciousness, but also in a normative sense, i. e. having universal validity.

Also, the everyday life of the individual is not only describable as regularity or routine, but also as a continuous strive to adapt to the normative (ethical, juridical) device, to transform herself or to change the mechanism under the pressure of which it finds itself. The analyze of the relation of the norms with the life they are structuring will show (following M. Maesschalck's *Normes et contexts*) that the norms are not totally absorbed by the contexts of their application, that there is always a reactive background which limits their power of anticipation, or, put it in other words, the life-world always exceeds the normativity which is supposed to regulate it.

À une première vue, monde de la vie quotidien et normativité appartiennent à des niveau différents de réalité et à des registres hétérogènes de l'analyse phénoménologique. Si on prend pourtant en considération que le concept de quotidienneté ne fait qu'exprimer – d'une façon normative ! – le besoin de se situer sue le point de vue de l'individu ordinaire, qui est confronté dans des différentes situations avec des normes, règles, lois etc imposées par le monde des autres et par le monde naturel desquels il fait partie. Toutes ces formes de nécessité partage une apparence d'extériorité, qui leur confère objectivité non seulement au sens ontologique – elles ne sont pas de productions aléatoires d'une subjectivité déterminée -, mais aussi en un sens normatif : elles ont une validité supposée universelle et agissant d'une manière universellement contraignante. Ainsi, le monde quotidien de l'individu – de chacun d'entre nous – se laisse décrit non seulement comme « régularité » ou « routine », mais aussi et essentiellement comme effort continuuel de s'adapter à un milieu normatif (éthique, juridique) plus ou moins contraignant, de se changer soi-même ou bien de changer les mécanismes sous la pression desquels il se trouve.

L'analyse de la relation des normes à leur contextes pratiques d'application (en suivant surtout les indications de Marc Maeschalck) nous montrerons le monde de la vie excède toujours la normativité qui est supposée la régler dans une circularité qui permet, à travers la modalisation de l'action, la transformation du contexte.

1/ HUSSERL

Dans le concept de *Lebenswelt* – monde de la vie, lancé par Husserl dans la dernière partie de son œuvre, le terme-clef n'est ni celui de vie – qui ne renvoie d'aucune façon au sens biologique de celle-ci, ni – j'ose dire – celui de monde, dont la forme totalisante ou englobante est difficile à saisir, mais à *une expérience pratique de l'individu dans le monde*, dans ce sens précis que chacun

d'entre nous¹, dans sa vie théorique-contemplative, se trouve pourtant dans l'horizon de la position des valeurs, de l'action selon des fins, dans le monde des intérêts.

Contrairement à ce qu'on aurait pu penser en lisant seulement les textes que Husserl a consacré aux synthèses passives, il a dévoilé dans ses écrits sur le monde de la vie le caractère construit (secondaire) de l'*Urdoxa*, tout en s'employant dans le même geste à mettre au jour son instance constituante, la vie opératoire universelle dans laquelle le monde, malgré sa relativité, nous apparaît comme donné d'avance, comme objectif et surtout comme universellement valable, comme s'imposant à nous en tant que limite extérieure indépassable. La phénoménologie constitutive, en montrant que le monde de la vie est le produit d'une formation de sens transcendantale, qu'en deça des évidences naturelles du monde de la vie se trouve la certitude apodictique du sujet transcendantal, ne veut pas retirer au monde de la vie sa force normative, mais resituer la source d'une telle normativité de façon qu'un rapport ouvert (non naïf) à celle-ci soit envisageable.

Contrairement à ce que Bruce Bégout écrit dans sa brillante synthèse sur le monde quotidien, ce n'est pas « par rapport au sujet constituant, campé sur ses positions d'absolu, que le monde prédonné et sa certitude prétendument totale sont relativisés »², mais précisément – et c'est précisément là nous nous éloignons de son interprétation – par rapport au sujet transcendantal, qui, pour respecter le parallèle avec le sujet constituant, est à envisager ici comme « sujet normant ». Le monde de la vie n'est certes pas le produit – au sens constitutif – d'une donation de sens subjective; il est par contre le résultat d'une formation de sens à caractère éminemment normatif et qui ne peut être, à son tour, que produit d'une instance transcendantale.

La question fondamentale qui se pose quand il s'agit de comprendre le monde de la vie en tant que monde est relevée par Bruce Bégout au moment où il se demande pourquoi « le monde de la vie se donne sur un mode d'être trompeur »³. Puisque le caractère normatif est par son essence actif ou agissant, la formation de sens à laquelle il est « attaché » doit être également le résultat d'une production de réalité, objective – les choses naturelles, physiques qui nous entourent – ou subjective – les normes et les règles qui nous obligent de la façon dont les lois de la nature le font pour les aspects naturels du monde environnant. Pour cette raison le sujet transcendantal (ou, comme nous nous sommes permis de l'appeler : normant) excède le sujet constituant. La « réalité », la « vérité » ou bien la « vraisemblance » des choses étant sacrifiée au compte de la force normative. C'est en ce sens qu'il faut comprendre le sens de la démarche de Husserl, qui « ne déconstruit la pseudo-naturalité de l'*Urdoxa* qu'au profit de la révélation du Je transcendantal, négligeant le fait que la fausse naturalité du monde de la vie vaut déjà aussi pour l'attitude naturelle elle-même ; ce n'est pas uniquement par rapport à la sphère de la conscience pure que le mythe du prédonné doit être dévoilé. Car, à cet égard, il est tout à fait clair que Husserl maintient l'*Urdoxa* comme une position véridique dans l'attitude naturelle ; il ne la conteste réellement que dans la situation de la conscience pure du moi »⁴.

Si le sujet transcendantal arrive à destituer le monde de la vie de sa position d'absoluité, ce n'est pas lui qui est en charge quand il s'agit de constituer ses évidences naturelles et naïves. Une sorte de confusion entre des fonctions distinctes d'une instance à la fois transcendantale et

¹ Cette expression est préférable au terme générique d'« individu », qui renvoie en effet à une abstraction, et aux « individus », qui pourrait renvoyer d'une manière non intentionnée au heideggerien de « das Man », qui est foncièrement non-réflexif.

² Bruce Bégout, *La Découverte du quotidien*, Editions Alia, Paris, 2005, p. 267.

³ Idem, p. 268.

⁴ Bruce Bégout, DQ, p.....

constituante doit ici être éclairée. En effet, Husserl met sur le compte des analyses intentionnelles la tâche de mettre au jour les couches de la normativité en tant que couches constitutives.

Afin d'éviter cette confusion – que nous interprétons pour notre part plutôt comme 'con-fusion' que comme le résultat d'un un procédé théorique illégitime ou insuffisant – la source « subjective » que Husserl s'est tant donné la peine d'identifier et de décrire est remplacée par une source « objective » de la normativité, ce qui fait que le phénoménologue post-husserlien⁵ rend – apparemment ! - justice au monde de la vie et à ses évidences. Dans un jeu de chasseur chassé, le sujet transcendantal est destitué à son tour de ses fonctions, qui sont transférées au compte du « monde ». Mais puisqu'on ne peut pourtant pas faire économie de la fonction transcendentale, on arrive à parler d'un supposé « processus socio-transcendantal qui engage la vie passive et générative de l'humanité, et non plus d'un seul individu, si omniscient soit-il »⁶.

Pourquoi le sujet transcendantal doit être un, ce n'est pas difficile à monter – à condition qu'on accepte les arguments que Husserl nous fournit dans la deuxième édition de la Ve Recherche logique. Pourquoi doit celui être rabattu sur l'homme, sur l'être vivant individuel qui s'aperçoit lui-même en tant qu' « homme », cela est un problème bien plus difficile et qui ne fait pas l'objet de cette étude. Néanmoins, nous ajoutons que, étant foncièrement motivée – et non causée -, l'attitude transcendentale n'est possible que sur le fond d'une attitude personnaliste, qui lui est ainsi nécessairement préalable⁷.

Reporter la normativité au compte du monde ne nous éclaire pas les véritables sources et encore moins les processus de production de celle-ci, car nous sommes obligés à thématiser et par la suite à accepter une forme d'institution collective et anonyme et de mettre en route un processus de transposition de la force normative du monde vers les sujets, qui ne font ainsi figure que des récepteurs plus ou moins passifs d'une législation qui ne peut être par ailleurs conçue que sous la forme (déjà connue) d'une loi naturelle-physique. On est alors amené à parler d'une manière constructiviste de mécanismes de subjectivation, ce qui a pour conséquence la naturalisation de la subjectivité, c'est-à-dire sa destitution de la position auto-instituante et son repli dans des structures objectives, naturelles ou sociales, d'où elle se voit incapable d'exercer une action effective sur le monde. Laissant donc de côté les arguments en faveur de la subjectivité incarnée que Husserl en tire de ses analyses intentionnelles à but constitutif, notamment dans les *Idées directrices...*, II, il est manifeste que la posture « subjectiviste » de la phénoménologie constitutive rend justice à l'individu face au « monde », au monde naturel tout d'abord, car il faut premièrement retirer à la nécessité naturelle-physique tout pouvoir instituant la forme archétypale de la normativité pour qu'on puisse ensuite réélaborer cette forme dans un contexte socio-culturel.

Il faut donc diriger notre regard du monde naturel vers le monde socio-culturel et essayer de comprendre les évidences allant de soi du monde de la vie non comme évidences naturelles, mais comme évidences se constituant dans le milieu des formations transcendantales de sens.

2/ SCHÜTZ

⁵ Nous faisons ici référence en premier lieu à Scheler, Heidegger, Ingarden, Sartre, Merleau-Ponty, Levinas, Patocka, mais moins à Alfred Schütz et Michel Henry, qui, chacun à sa façon, se sont opposés aux présuppositions « objectivistes » des phénoménologues susmentionnés.

⁶ Idem, p. 269.

⁷ Voir en ce sens *Idées directrices pour une phénoménologie et une philosophie phénoménologique pures*, Livres second, *Recherches phénoménologiques pour la constitution*, traduit de l'allemand par Éliane Escoubas, P.U.F., coll. « Épiméthé », Paris, 1982, surtout la troisième section.

C'était Alfred Schütz, juriste de formation, converti en sociologue d'occasion pour se révéler en fin de compte un éminent philosophe, qui s'est donné la tâche d'explorer le monde de la vie avec les outils de l'analyse phénoménologique (compréhension intersubjective, habitus, etc.).

La première opération que Schütz opère est de laisser de côté – ce qui équivaut en effet à une réduction phénoménologique – la dimension « onto-cosmologique » (Bégout) du monde, ce qui entraîne le retour du regard vers le monde social, vers le « nous », sans que celui dépend en quoi que ça soit d'une nécessité extra-sociale ou extra-humaine. Tout a fait singulier parmi les phénoménologues de sa génération, Schütz s'abstient de totaliser la pluralité des mondes culturels particuliers. Son relativisme culturel, qui lui a valu des critiques sévères de la part de son ami Voegelin, par exemple, se révèle aujourd'hui non seulement comme un résultat assez surprenant de l'analyse phénoménologique, mais aussi comme une épreuve consistante de l'attention qu'il a accordé à la vie sociale elle-même, de la capacité de sa théorie de relever les questions ardentes de notre époque.

C'est dans ce contexte théorique et pratique que la phénoménologie de Schutz doit être réexaminé et c'est à la compréhension et à la transformation de ce contexte qu'elle est susceptible de contribuer d'une façon décisive.

Toute analyse philosophique des concepts qui décrivent une situation praxique (concrète, réelle), comme par exemple ceux d'inégalité ou responsabilité, pose la question en termes de « fondements » <*grounds*> par rapport auxquels une personne juge/évalue/estime sa situation (comme étant discriminé, tenu pour responsable ou non-responsable, etc.)⁸. Ce que cette personne ressent devrait être en dernier ressort explicable par un jugement qui compare sa situation à des principes objectives et transcendants. Sa position essentiellement subjective est traduite en une situation objective et objectivement évaluable. C'est ainsi que des principes de l'interprétation et de l'évaluation interfèrent et en fin de compte recouvrent ce qui est de l'ordre de l'existence pré-interprétée, pré-normée. C'est en ce sens que Schutz insiste premièrement sur la non-coïncidence de ce qu'il appelle « aspects subjectifs » et « aspects objectifs »⁹. Il ne s'agit pas tant de renverser ou de questionner le bien-fondé des analyses philosophiques en place, mais avant tout de les re-connecter à une source de validité primaire, qui est celle (en termes husserliennes) de la subjectivité constituante. La conséquence est que le concept philosophique supposé auparavant comme neutre, et donc générateur d'une normativité objectivement valable, se retrouve maintenant « subjectivé » : ce qu'on appelait auparavant « sens objectif » (*objective meaning*) est relatif à des attitudes particulières des autres personnes, qui jugent, évaluent et interprètent la situation de leur point de vue. Cela fait que la normativité « globale » ou « universelle » devient tout d'un coup « localisée », fragmentée : une norme - nous préviens Schutz – a un sens pour celui qui la donne et un autre pour celui qui la reçoit, tout aussi comme la loi signifie toujours autre chose si on se situe du point de vue du législateur, du sujet de la loi (qui la respecte ou l'enfreint), du juge ou du policier¹⁰. La non-coïncidence du subjectif et de l'objectif ne sert qu'à reposer la question des fondements de la normativité. Afin de décrire phénoménologiquement une situation concrète, Schutz s'est employé à mettre en relief la dialectique compliquée du sens subjectif et objectif¹¹.

Dans l'introduction de son texte consacré au problème de l'égalité, Schutz affirme modestement qu'il ne prend en considération que le sens commun du terme « égalité » et qu'il laissera de côté le sens philosophique ou religieux de celui-ci. Il reconnaît pourtant que le sens commun de l'égalité

⁸ CP II, 274.

⁹ CP II, 274.

¹⁰ CP II, 276.

¹¹ CP II, 276.

n'est qu'une sécularisation des principes philosophiques ou religieux pris comme valables (*taken for granted*) sans être questionnés. En séparant la question de l'égalité des idées comme la dignité de l'homme, la relation de l'âme au Dieu ou les droits de la nature¹², Schutz éloigne la question métaphysique de la source de la normativité pour faire place à la question phénoménologique des contextes praxiques dans laquelle la normativité effective et effectuate¹³.

Sa thèse principale, notamment que le sens que le terme « égalité » a pour un groupe social particulier est un élément du système des typifications et relevances approuvées par celui-ci – n'est que la conséquence de cette auto-limitation de la recherche. Laissant de côté le sens transcendant de l'égalité, Schutz ne fait que dévoiler les mécanismes constitutifs de l'égalité (et surtout de l'inégalité). L'approche de Schutz peut être qualifiée ainsi sans hésitation d'immanentiste. Cette perspective immanentiste sur l'égalité lui permet ensuite de mettre en relief le « caractère relationnel » de celle-ci, dans ce sens que la variété des aspects de l'égalité dépend des changements de la structure du système de relevances¹⁴.

Le caractère relationnel veut dire tout d'abord que l'individu, qui est en quelque sorte une incarnation d'un point de vue subjectif – le seul d'ailleurs à prendre en considération dans une analyse phénoménologique – se rapporte à chaque instant à un « système de référence » qu'il prend comme objectif. Schutz introduit ici d'un côté une *dynamique* du système des typifications et relevances sous la forme d'un tournant (*shift*) de sa structure, de l'autre côté il fait éclater la relation entre égalité et naturalité¹⁵, ce qui fait que l'égalité n'est plus à concevoir comme quelque chose qui est donné, mais comme une multiplicité d'aspects dépendant des diverses contextes thématiques (égalité sociale, politique, juridique et ainsi de suite) et des points de vue : celui de la personne impliqué, du groupe auquel elle appartienne (*in-group*), des membres d'un autre groupe (*out-groups*) ou bien du chercheur en sciences sociales¹⁶.

Se débarrasser du naturalisme courant signifie en effet l'abandon de la perspective selon laquelle la normativité est un trait de ce qui est, de l'objectivité¹⁷. L'auteur dont on parle se met ensuite à questionner l'inquestionné de la structuration du monde social, c'est-à-dire tout ce que les individus admettent à un moment donné comme valable (*taken for granted*)¹⁸.

Ce n'est que dans la dernière section de son étude sur l'égalité que Schutz fait entrer en discussion les concepts fondamentaux de la phénoménologie. Le zigzag entre l'interprétation subjective et l'interprétation objective dans la détermination du concept d'égalité renvoie en effet à une théorie renouvelée de la communauté et de la socialité intersubjectivement constituées. Tout d'abord, il renvoie d'une manière très discrète à la question de la volonté en questionnant la distinction courante entre groupes volontaires et involontaires¹⁹. Celle-ci ne coïncide pas – nous prévient-il – avec la distinction entre le sens subjectif et le sens objectif du groupe. La distinction mériterait une discussion pour elle seule, mais la question de la place de la volonté dans la théorie phénoménologique de l'intersubjectivité est si peu éclairée que nous préférons la laisser de côté.

¹² CP II, 226.

¹³ Secondairement il prend distance par rapport à la théorie naturaliste du droit.

¹⁴ CP II, 226.

¹⁵ Cette vision d'une réalité sociale subjectivement multipliée et pour ainsi dire « dé-naturalisée » fait possible la dénonciation de la confusion entre homogénéité et égalité (CP II, 226). En même temps, il évite la voie des « besoins égaux » sur laquelle apparemment Scheler s'est laissé emporté (CP II, p. 230).

¹⁶ CP II, 226-227.

¹⁷ Distinguer l'homogénéité qui est à la base de l'objectivité de l'homogénéité qui est parfois impliquée dans la structuration de la vie sociale, mais qui est en fin de compte résultat d'une volonté particulière, d'un intérêt spécifique.

¹⁸ P. 230 et suivantes

¹⁹ p. 250-251.

Schutz examine ensuite le sens du « commun » dans des expressions utilisées auparavant : « situation commune », « système commun de typifications et relevances »²⁰ et il insiste, en suivant cette fois-ci la conception de Simmel, que le groupe est formé dans un processus dans lequel *plusieurs* individus mettent en union *des apties* de leur personnalités, tandis que ce la personnalité en son ensemble est restée en dehors de ce processus²¹. Pourtant, Schutz se garde d'insister sur la conscience de dégradation et d'oppression que celui-ci peut engendrer ; il révèle plutôt la liberté que chaque individu a de choisir lui seule avec quelle partie de sa personnalité veut-il entrer en communauté, en union avec les autres. L'individu peut établir son propre ordre de relevances²², écrit Schutz. C'est ainsi que Schutz définit d'une manière phénoménologique le sens profond de ce qu'on a appelé « le droit inaliénable de poursuivre le bonheur ». On n'a pas noté – je crois – jusqu'ici ni le fait qu'on a affaire dans le texte de Schutz à une esquisse d'une phénoménologie du droit, ni la profondeur jusqu'à laquelle la normativité de type régulation juridique peut pénétrer dans le tissu intersubjectif.

Une fois fixé le sens subjectif du de l'appartenance au groupe – sens pour lequel, encore une fois, des concepts comme volonté, liberté et choix sont décisifs – , le sens objectif du groupe n'apparaît plus comme un ordre imposé et immuable²³. Il y a donc des limitations fondamentales de ce que être sous la loi veut dire. L'intégrité de la personnalité reste intacte, ainsi que le droit individuel de poursuivre le bonheur²⁴. Les phénomènes de l'inégalité – et on voit ici à quel point elles sont déterminants dans la discussion concernant l'égalité – surviennent au moment où les typifications imposées brisent l'intégrité de la personne et en fin de compte bloquent le processus d'auto-typification, dont Schutz qualifie de « l'une de la plus hautes formes de réalisation de soi » (*one of the highest forms of self-realization*)²⁵.

Il est détectable chez Schutz une norme personnaliste de l'action : la personne doit s'affirmer en elle-même ; elle est un fin en soi. Pourtant, cette normativité est chez lui toujours contextuelle ou locale. Il est toujours besoin de se mettre dans la situation, se substituer analogiquement ou imaginativement (sous le mode *di* comme si)²⁶ à l'autre, d'effectuer un jugement moral ou juridique.

3/ MAESSCHALCK

Face aux épreuves douloureuses de l'histoire, « les théories semblent ébranlées et laissent apparaître, à travers une certaine fébrilité à produire des certitudes, des réelles limites dans leur manière de concevoir une attitude rationnelle à la mesure du désarroi »²⁷.

Au plan philosophique, les modalités de justification ont évolué de façon significatif. Les fondements ontologiques de la morale, faisant appel à des structures générales de l'humanité, ont été remis en question. L'universalisme abstrait, rationnel est miné de l'intérieur par un particularisme qui reprend ses intentions originaires. La question de l'*applicabilité* des principes

²⁰ p. 251.

²¹ p. 253.

²² p. 254.

²³ p. 255.

²⁴ p. 256.

²⁵ p. 256.

²⁶ En fait il s'agit de l'appréhension transcendantale et de la transposition noématique et non d'un processus imaginatif.

²⁷ Marc Maesschalck, *Droits de l'Homme, jugement politique et contextualisation*, dans Monique Castillo (ed.), *Morale et Politique des Droits de l'Homme*, OLMS, 2003, Hildesheim, Zürich, New York, p. 97.

plus que leur validité rationnelle universelle est aujourd'hui le fait fondamental à partir duquel toute réflexion philosophique se doit de re-penser la morale, la politique et le droit.

La réflexion philosophique et la recherche théorique se re-positionnent maintenant au niveau de régimes « locales » de justification et de leur structures anticipatives.

Il semble que nous avons le choix entre imaginer une société bonne (un ordre bon) et agir pour une société juste. À la place de la confrontation des visions du monde et des idéologies qui en découlent – le choix rationnel (raisonnable ?), l'examen des principes et des méthodes, fournir des garanties de comportement raisonnables dans la décision collective, bloquer les dérapages, les effets pervers, l'auto-limitation des principes et des règles générales.

Une logique procédurale de la responsabilité collective, fondée sur la capacité universelle de s'entendre pour coordonner nos actions, apparaît dès lors comme le dépassement des particularismes culturels et historiques.

Ce que nous vivons actuellement, ce n'est pas à vrai dire une rupture dans la continuité de notre mode de vie, mais plutôt une rupture dans la continuité de la tradition de justification des principes. Ce que nous avons à affronter dans le monde contemporain et ce à quoi la philosophie en tant que recherche théorique fondamentale doit donner une réponse est *le combat des formes d'instauration normative*.

Or, dans ce combat il apparaît maintenant de plus en plus clair qu'il y a une circularité entre le monde de la vie et la normativité dans le contexte du repositionnement de la théorie par rapport à la pratique, repositionnement qui correspond à une nouvelle modalisation de l'action collective dans le sens de la pénétration de la régulation juridique jusqu'au niveau les plus profonds du tissu social. C'est donc au nom d'une justice qui, de justice politique abstraite se transforme sous nos yeux – mais non sans notre participation – en justice sociale concrète, que les concepts de monde de la vie et la quotidienneté sont revisités. Marc Maesschlack compte parmi ceux qui ont contribué le plus à changer la direction de la recherche philosophique sur les normes en les rapportant aux contextes de leur application pratique. Se déclarent « un ouvrage d'épistémologie de l'éthique », *Normes et contextes*²⁸ met au jour le fait que les contextes sont dotés d'une normativité qui leur est propre et qui fait que les normes ne sont pas simplement absorbées par eux, qu'ils se constituent comme un arrière-plan réactif aux premières, qu'ils sont descriptibles en termes de « formes de vie » dont la production des normes arrive – ou non – à les recomposer, mais jamais à les produire ou à les façonner intégralement. En fin de compte, les contextes se soustraient dans de divers degrés à l'emprise normative.

Ce fait n'est pas contingent, il n'est pas à mettre sur le compte d'un manque de force des normes – quoique cela peut également être le cas dans de nombreuses situations - ; il est essentiel à la définition même de la normativité. On revient ainsi au zigzag entre subjectif et objectif (comme chez Schütz), sauf que cette fois-ci, d'un côté, l'arrière-plan pragmatique est bien plus explicite, de l'autre, le thème de la normativité est approché de pleine face. Tout comme chez Schütz, les outils phénoménologiques appelés à rendre compte de cette intrication essentielle des normes et de leur contexte d'application – de la normativité et du monde de la vie, dans les termes de notre étude –

²⁸ Marc Maesschlack, *Normes et contextes. Les fondements d'une pragmatique contextuelle*, Georg Olms Verlag, Hildesheim – Zürich – New-York, 2001.

sont la typique et le *habitus*²⁹. Comment peut-on insérer dans *une typique* déjà constituée une « différenciation réflexive » et par cela « une maîtrise réflexive »³⁰ ? Non seulement que cette question ouvre l'espace de l'éthique, mais elle y crée également les moyens pour une critique et pour un ajustement permanents de celle-ci. Elle enclenche une dynamique qui n'est plus celle du monde naturel, mais qui fait place au moment de l'invention pratique, à une pluralité de possibilités conforme à des différentes logiques de coopération³¹.

D'une manière semblable, l'*habitus* perd sa neutralité constitutive, dont on s'est habité dans les analyses husserliennes et qui pourrait être finalement solidaire d'une épistémologie objectiviste, pour devenir (avec la sociologie de Bourdieu) un « système de lois de différenciation de l'espace social concret »³². « En fait – résume Maesschalck -, l'*habitus* n'est ni une structure a priori (catégoriale) du champ social – il est acquis -, ni le produit objectivement observable de l'action de groupes réels dans la société c'est un *modus operandi* combinant l'orientation de la conduite et l'auto- appréciation »³³. En soulignant, avec Bourdieu, la dimension temporelle de l'*habitus* (au sens d'une temporalité anticipative de la pratique qui n'est pas calcul stratégique, mais *jugement* par rapport à un style de vie), Maesschalck met en relief « la présentification du pouvoir-être objectif conçue comme transformation modalisante du rapport au monde »³⁴.

4/ CONCLUSION

En guise de conclusion, nous ne voulons pas reprendre la démarche qui fait du monde quotidien de la vie le pivot de la compréhension phénoménologique de la normativité. Les trois pas que nous avons fait, correspondant aux analyses consacrées à Husserl, Schütz et Maesschalck, ne font qu'indiquer la direction de la recherche. Il sera – pensons-nous – bien plus utile que le lecteur soit prévenu en ce qui concerne les conséquences théoriques et pratiques de cette entreprise.

Déjà Husserl avait alourdi le concept de *Lebenswelt* en voulant le faire le soubassement d'une science universelle – pas d'une théorie universelle, tout de même -. N'est-ce trop de vouloir mettre sur son compte aussi une généalogie et une pragmatique des normes ?

Le thème du monde de la vie, surtout en conjonction avec celui de la normativité, pose les questions épineuses de la coexistence possible et, par la suite, de l'intercompréhension des mondes vécus hétérogènes, de l'intrusion de l'un dans l'autre, de leur (in)compossibilité. Or, c'est justement cette conjonction avec le thème de la normativité qui permet de penser la collision des mondes vécus d'une façon à la fois légitime et fécond. On voit ainsi comment les objets sont travaillés par les normes afin d'être intégrés dans des mondes distincts, cela permettant au phénoménologue de retravailler la relation constituante et d'ouvrir à la communication chacun des ces mondes fermés. La solution que ce type de démarche entrevoit n'est ni le parallélisme des mondes incommunicables, ni l'assimilation sous un unique mode transcendantal de l'être, ni même la communication à travers un monde commun, mais d'assumer la production de normes et de l'explicitation dans des contextes auto-transformateurs.

²⁹ Malgré le fait que les références Marc Maesschalck à la phénoménologie sont éparpillées, nous avons de raisons fortes de penser que, sur le fond, il rencontre ses présuppositions et les retravaille d'une façon originelle.

³⁰ Marc Maesschalck, *op. cit.*, p. 5.

³¹ *Idem*, p. 6.

³² *Idem*, p. 107.

³³ *Idem*, p. 108.

³⁴ *Idem*, p. 110.

Une logique procédurale de la responsabilité collective, fondée sur la capacité universelle de s'entendre pour coordonner nos actions, apparaît dès lors comme le dépassement possible des particularismes culturels et historiques.