



Note de lecture

Sept thèses sur le sens commun

Le projet d'étudier le sens commun est, à la source, un projet cartésien : Descartes inaugure son *Discours de la méthode* avec une définition du bon sens [1] et procède à l'examen de cette capacité intellectuelle, présente chez tous les hommes, à l'aide de la méthode réflexive. Prenant comme sien ce projet cartésien de l'investigation du sens commun en tant que capacité de « distinguer le vrai d'avec le faux » qui est innée dans tous les hommes, je me propose de mener cette entreprise dans le domaine des sciences de l'homme et de la société.

Il existe plusieurs perspectives pour le déploiement d'une telle investigation et on trouve des conceptualisations de sens commun dans différentes disciplines, différents domaines d'étude et registres d'analyse qui varient entre l'étude empirique des manifestations du sens commun dans l'action, et l'étude purement logique de son caractère prescriptible dans le cadre d'une épistémologie normative de la « connaissance du sens commun » par opposition au savoir scientifique. Différentes définitions de ce terme s'articulent à travers ces multiples approches, sa signification change avec la perspective de la recherche. Ainsi, le concept de sens commun est construit à travers son étude. Les différentes thèses sur la possibilité d'étudier le sens commun peuvent varier du scepticisme radical (« Il est impossible de connaître le sens commun. ») à l'optimisme d'un projet fondationniste (« L'étude du sens commun est au fond de tout projet pour les sciences de l'homme et de la société. »), d'une multiplicité innombrable de significations de ce concept à une lacune de signification, à un manque absolu de contenu. Dans ce qui suit, je vais exposer sept thèses sur l'étude du sens commun, qui sont en même temps sept définitions de ce concept ou sept approches possibles à son étude.

Première thèse : relativiste

Une première thèse, définissant le sens commun, une thèse relativiste, est avancée dans l'anthropologie culturelle. Elle affirme que le sens commun a autant de significations que de cultures et de sociétés dans l'histoire de l'humanité. Une telle thèse est profondément sceptique : elle arrive à démontrer l'impossibilité de connaître cette

capacité intellectuelle. Elle repose sur le présupposé que le « sens commun » est un savoir intuitif et immédiat sur ce qui est raisonnable de faire, un savoir qui est **culturellement acquis** au cours de l'éducation ou de la pratique quotidienne. Dans ce cas, il est impossible de définir « le sens commun » de telle manière que cette définition soit valable pour toutes les sociétés, **il est impossible de définir un sens commun universel**, car chaque culture en propose une signification particulière et spécifique. La notion de « sens commun » comme ensemble de prescriptions pour la conduite au quotidien prend un contenu différent pour toutes les cultures.

Cette conception est développée par le grand théoricien de l'anthropologie interprétative, Clifford Geertz (1983 : 72-96). Il s'est intéressé au phénomène des variations culturelles de sens commun, qui a été défini dans la philosophie occidentale comme capacité cognitive universellement partagée. Par opposition à cette définition, Geertz affirme que **le sens commun est un système culturel** et donne de multiples exemples de ce qui est considéré être « du sens commun » chez les Zande, les Pokot et d'autres cultures, et qui ne l'est pas pour la nôtre.

Ainsi, en tant que système culturel, le contenu de cet ensemble de présupposés de la pratique qu'on nomme « le sens commun » varie avec l'espace et le temps, d'une culture à l'autre, d'un type de société à l'autre. Ce qui est pour l'anthropologue ridicule, pour le membre de la culture Azande est une explication raisonnable. La définition du sens commun comme système culturel mène au questionnement du contenu de ce système des présuppositions qui est différent pour chaque culture. L'étude du sens commun est ainsi une tâche infinie d'étude empirique anthropologique.

Geertz reconnaît qu'il existe des caractéristiques universelles de ce qui est comme contenu, culturellement relatif : le sens commun est, d'après Geertz, naturel, pratique, il manque d'épaisseur, il est non-méthodique, accessible. Cette entreprise situe la réflexion sur le sens commun dans la tension entre le particulier et l'universel, entre les caractéristiques contingentes et universellement partagées d'une capacité culturellement déterminée. Le projet anthropologique pour l'étude du sens commun est possible comme une enquête sur terrain qui vise à la définition des significations particulières que toute société se forme sur « le sens commun », dans l'objectif d'une éventuelle généralisation ; une entreprise irréalisable puisque trop étendue, qui n'a pas d'autre principe d'organisation que la recherche de l'universel dans le particulier.

Deuxième thèse : dualiste

Une deuxième thèse est avancée en épistémologie qui affirme que **le sens commun est un concept vide**. À la lumière d'une analyse purement formelle sur les modes d'acquisition de connaissance et d'une analyse historique de la croissance du savoir scientifique, le sens commun apparaît comme la pure négation de la science, la non-science. Il est défini par négation de la science et, par conséquent, il ne peut pas avoir

une signification substantielle, puisqu'il n'a pas sa raison en soi. C'est un concept opérationnel qui englobe l'ensemble de tout ce qui n'est pas la science.

Cette conception normative qui met toujours la connaissance du sens commun en rapport d'opposition avec le savoir scientifique est déployée dans plusieurs études épistémologiques et sous différentes perspectives. Le plus souvent, elle est référée sous le titre de *problème de démarcation*, dans l'épistémologie formelle (Popper 1959), ou dans la problématique de la *coupure épistémologique*, dans l'épistémologie historique dans l'École française de la philosophie de la science (Bachelard, Canguilhem, Althusser, Foucault). Les deux approches visent à tracer une ligne de partage claire entre la science et le sens commun, introduisant ainsi un dualisme épistémologique.

Dans le cadre de l'introduction de la problématique de la coupure dans les sciences sociales, et plus particulièrement dans l'ouvrage programmatique de Bourdieu, Chamboredon et Passeron (*Le métier de sociologue*, 1968), cette disjonction est poussée encore plus loin pour définir un impératif de vigilance épistémologique, une posture qui a pour objectif la surveillance de la limite pour ne pas permettre l'assimilation des conceptions du sens commun dans la théorie sociale.

Au contraire, au lieu d'introduire un tel ensemble de procédures visant à la protection du système de la science sociale de la pénétration des conceptions populaires sur son objet, naturellement lui préexistant, d'autres auteurs proposent de supprimer la ligne de démarcation. Ils reconnaissent le statut cognitif des explications non-scientifiques, en remplaçant le problème de la démarcation avec un autre problème, celui de déterminer un ensemble de critères pour savoir si et pourquoi une croyance particulière est justifiée et féconde dans un système de savoir ainsi élargi. Mais même dans un tel système ouvert, et précisément pour la raison qu'il est ouvert, la concurrence entre la science et les explications populaires provoque l'émergence d'une problématique de la justification de l'autorité cognitive ou de la prétention à la validité du savoir, soit de la part de la science, soit de la non-science qui vient à la remplacer au cours des changements historiques radicaux, soient-ils désignés par le terme bachelardien « rupture épistémologique » ou le terme kuhnien « changement de paradigme ». Or, il s'agit encore une fois d'un exercice rhétorique qui se situe « à la frontière », ainsi dite *boundary work*, qui n'est rien d'autre qu'une stratégie de justification de l'autorité cognitive du système dominant.

Autrement dit, l'intention de l'introduction de la ligne de démarcation ou de l'exigence épistémologique liée à sa surveillance, ainsi que du *boundary work*, est un exemple de ce qu'on appelle un discours de légitimation, le discours qui doit justifier au niveau conceptuel ou maintenir l'existence d'un quelconque système, dans ce cas, le système de la science sociale.

Outre ses faiblesses, le dualisme épistémologique, définissant le sens commun comme concept opérationnel vidé de sens, ouvre la voie sur une perspective prometteuse pour l'étude de sens commun. Par le fait que dans l'épistémologie, ce concept ne possède pas de signification en soi, il est possible, en adoptant la posture méthodologique de l'épistémologie, de faire une histoire de ce concept, dans laquelle les différentes significations qu'il prend dans les divers courants des sciences sociales seront mises en évidence. Et cette histoire du concept de sens commun sera en même temps une histoire de ces mouvements. Puisque dans la confrontation avec la connaissance préalable et non-problématique du sens commun, les différentes interprétations scientifiques de la réalité sociale forment l'argumentation de leur raison d'être, du caractère indubitable du savoir scientifique. Il s'agit, dans ce discours, d'exposer les stratégies de légitimation ou, en d'autres termes, les modes de constitution de la théorie sociale. Ainsi, la recherche sur la réception des explications quotidiennes du monde social dans le discours scientifique se déploie comme une étude beaucoup plus large, ouverte et ambitieuse : l'étude sur la constitution du savoir scientifique de l'homme et de la société. L'histoire de la réception du sens commun dans les sciences sociales ouvre la possibilité d'une histoire de la formation de la théorie sociale dans le cadre d'une épistémologie historique des sciences sociales.

Troisième thèse : phénoménologique

Il existe une troisième possibilité, qui propose une définition assez générale pour être acceptée par toutes les théories sociales. Cette définition du sens commun prend en considération la problématique de la démarcation et est en même temps assez précise pour déterminer les propriétés et un contenu concret du concept de sens commun. **En termes phénoménologiques, le sens commun est défini comme un mode de thématization du monde social qui adopte le présupposé fondamental de l'attitude naturelle, le présupposé sur l'existence du monde comme allant de soi, qui est connu encore comme la thèse générale, la thèse sur « la réalité objective » des faits sociaux.**

Comme toutes les théories du monde social, cette définition exclut le sens commun comme mode de constitution de connaissance de la science, une sphère restreinte en phénoménologie par une attitude scientifique, opposée à l'attitude naturelle et déterminée par la réduction de la thèse générale [2]. En même temps, le présupposé ontologique de l'attitude naturelle donne un contenu concret à l'expérience cognitive commune. La force de cette définition est que, dans la perspective phénoménologique, **le sens commun constitue une ontologie sociale.**

Cette thèse connaît des variations, qui se sont développées au cours de la croissance du courant phénoménologique en sociologie. J'exposerai ici les trois grandes lignes de définition du sens commun qui découlent de la thèse englobante citée plus haut.

Quatrième thèse : empiriciste

Une quatrième thèse peut être articulée à partir des études ethnométhodologiques sur ce qu'on a accepté d'appeler l'horizon de sens commun ou le contexte inaperçu de l'action sociale. Dans ses travaux empiriques, Garfinkel (1967) démontre un intérêt considérable pour ce qu'il appelle les «arrière-plans qui passent inaperçus des activités quotidiennes» (« *the seen but unnoticed backgrounds of everyday activities* »). Pour l'interprétation qu'on a adoptée de la théorie phénoménologique de l'horizon, ceci est une définition du sens commun : **le fond de l'action sociale qui est d'une certaine manière toujours présent et évident, mais qui passe inaperçu au cours de la pratique quotidienne.**

C'est à travers l'étude des activités pratiques, des circonstances pratiques et du raisonnement sociologique pratique que l'ethnométhodologie se propose d'arriver à la compréhension de la structure et du fonctionnement de la réalité sociale. À travers ces activités pratiques les membres de la société construisent une première organisation, une première composition (*setting*) des affaires au quotidien et du monde social. Ce type d'accomplissement continu, de construction en train de se faire de la réalité sociale dans l'action, est possible grâce au fait que les procédures des membres pour la production de cette première composition de la vie sociale sont à la fois *accountable*, « observables-et-rapportables », c'est-à-dire qu'elles sont en même temps des premières conceptualisations sur la composition de la réalité. D'un seul coup, les structures du monde social sont produites et rapportées. Dans les analyses de *members' accounts* (« *les rapports des membres* »), Garfinkel arrive à dégager une caractéristique essentielle de ces rapports : leur réflexivité. C'est dans cette réflexivité essentielle des rapports, que les deux procédures, la composition et la conceptualisation de l'activité sociale, deviennent identiques. Ainsi, l'ontologie sociale de l'ethnométhodologie prend forme : le monde social n'est pas une constance immanente de normes, de règles, de fonctions ou de structures, mais un ensemble d'accomplissements continus, d'accomplissements pratiques des acteurs dans leurs actions.

Cinquième thèse : comparativiste

Sous une autre perspective, l'interprétation ethnométhodologique du sens commun accentue non plus son statut ontologique fondamental, c'est-à-dire, en tant qu'horizon non thématifié de l'activité sociale, mais son statut épistémique, comme une capacité de conceptualiser cette même activité. **Le sens commun est synonyme du raisonnement sociologique pratique** dans lequel l'expérience et l'action deviennent *accountable*. Il s'agit d'une première théorie sociale engendrée dans la pratique quotidienne par les acteurs pour leurs affaires au quotidien. Ainsi le sens commun, en tant que première conceptualisation de la vie sociale, entre en concurrence avec la science sociale. Les différentes caractéristiques de ces deux types de connaissance sur le monde de la vie quotidienne sont scrupuleusement examinées dans la sociologie phénoménologique (Pollner 1987).

Dans la perspective comparativiste, les différences entre les deux modes de constitution de savoir sont examinées. La solution phénoménologique traditionnelle du problème de la transition de la connaissance commune à une posture scientifique, est la réduction. Pour Schütz, il existe deux grands types de réduction. Dans l'attitude scientifique, le chercheur « met entre parenthèses » l'anxiété fondamentale et tout ce qui est lié à son existence en tant qu'inséré dans le monde. Dans l'attitude naturelle, l'homme du quotidien n'est pas obligé de se questionner sur le problème de l'existence. Schütz va appeler l'époque de l'attitude naturelle l'*époque du doute*, à l'opposé du doute radical cartésien (Schütz 1962 : 150-154).

La problématique de la transition entre les deux types d'attitude est développée aussi dans l'ethnométhodologie. Des auteurs tels que Pollner et Zimmerman (1971) définissent une réduction ethnométhodologique, une procédure adoptée en ethnométhodologie, au modèle de la réduction phénoménologique de Husserl, initialement pour mettre sous une autre perspective et rendre problématique les phénomènes banals de la vie quotidienne. Dans l'ethnométhodologie, ce qui est mis entre parenthèses, est la croyance dans l'existence de la société comme « réalité objective », qui revient, d'un côté, à l'ontologie sociale durkheimienne et, de l'autre, à la thèse générale de l'attitude naturelle. Les ethnométhodologues apportent une précision à cette procédure phénoménologique : la croyance des membres en l'existence objective des faits n'est pas suspendue.

Ainsi la réduction ethnométhodologique introduit une nouvelle posture, l'attitude ethnométhodologique. Dans la perspective de l'attitude ethnométhodologique, toutes les méthodes des membres à travers lesquelles ils actualisent, thématisent, enquêtent et analysent la réalité sociale deviennent des phénomènes, sujets à l'étude. Ces procédures sont à la disposition du raisonnement sociologique pratique, mais aussi bien elles sont utilisées par la sociologie professionnelle. Les pratiques des chercheurs peuvent donc être conçues dans la même perspective. L'attitude ethnométhodologique propose des ressources pour l'étude de toute pratique de constitution du savoir : au quotidien par le raisonnement de sens commun ou dans l'investigation scientifique. Ce qui intéresse les ethnométhodologues, ce sont les méthodes d'acquisition de connaissance, peu importe s'il s'agit des méthodes des membres ou des méthodes des chercheurs en sciences sociales.

Sixième thèse : pessimiste

Ma sixième thèse est une conséquence de l'interprétation ethnométhodologique du sens commun : de l'interprétation ontologique fondamentale (comme arrière-plan inaperçu de l'activité quotidienne) et de l'interprétation épistémique (comme raisonnement sociologique pratique). L'antithèse, avancée ici, est immanente au développement du concept central dans l'ethnométhodologie. Elle affirme qu'**il est impossible d'étudier le sens commun** dans le cadre d'une théorie scientifique conçue sur le modèle de

l'ethnométhodologie. Cette conclusion sceptique s'ensuit, premièrement, des études empiriques de Garfinkel. Il constate que ses *breaching experiments*, les expériences qu'il entreprend avec ses étudiants en tentant de déstabiliser le fond routinier des activités du quotidien dans l'objectif d'accéder à cet arrière-plan qui détermine les activités quotidiennes, ces *breaching experiments* n'ont pas eu de succès, et il cherche la raison dans le fait que **l'ordre social est normativement établi**. Pour les membres de la société, le monde de la vie quotidienne est constant, stable, connu dans une communauté avec les autres et pris comme allant de soi en tant que tel. Puisque, comme l'affirme Schütz, la vie commune dans un monde commun est possible seulement grâce à une confiance mutuelle.

Malgré cette détermination normative du monde quotidien, Garfinkel essaie de le déstabiliser, de le rendre problématique pour avoir accès à ses modes de fonctionnement. Les résultats des *breaching experiments* montrent qu'une telle rupture dans la marche des interactions par transgression de ce que présuppose l'attitude naturelle, telle la réciprocité des perspectives prend souvent le sens d'une « catastrophe existentielle » (Cefaï 1998 : 235). La rupture avec l'attitude naturelle est vécue comme offense de l'ordre social, elle provoque des sentiments d'irritation car elle va contre les conventions de la vie ordinaire. Le comportement des étudiants qui la pratiquent est qualifié parfois de déraisonnable par les membres de leurs familles, leurs amis, la société.

Ainsi, le programme d'étude empirique du sens commun comme fond de l'action sociale arrive à une impasse : les fondements de la vie commune, en tant que tenue pour allant de soi, ne peuvent pas être problématisés pour devenir sujet d'étude scientifique. Les présupposés fondamentaux de l'attitude naturelle, telle la réciprocité des perspectives, la confiance mutuelle des interlocuteurs, assurent le fonctionnement normal du monde du travail et de la communication et sont, en tant que tels, normativement protégés. **Le sens commun est toujours présent dans les interactions et les interlocutions comme une dimension fondamentale, comme condition de possibilité de l'interaction, mais exactement dans sa capacité d'arrière-plan il passera toujours inaperçu et son étude empirique sous forme scientifique rencontrera la résistance éthique des membres de la société.**

Septième thèse : fondationniste

Une dernière thèse optimiste peut être formulée à partir d'une possibilité implicite dans le projet schützien d'analyse constitutive de l'expérience et de l'action. Cette possibilité pour la recherche est fondée sur la reprise de la définition sémiologique du sens commun : **Le sens commun est l'horizon de sens partagé par tous les participants dans le mode du travail et de la communication.** Cette formulation implique le postulat de réciprocité des perspectives et de la confiance mutuelle. Le sens commun est ainsi au fond de l'activité sociale dans sa forme élémentaire du rapport à autrui. Dans la théorie

phénoménologique de l'intersubjectivité, ce contexte des sens partagés, le sens commun, est condition de possibilité du lien social.

Ainsi, la théorie phénoménologique du lien social réaffirme l'ontologie de l'attitude naturelle. L'analyse des processus de constitution de la société se fonde sur la thèse générale et n'a pas besoin de réduction. Au contraire, Schütz va élaborer son *epochè du doute* pour exprimer l'assertion de la thèse générale de l'existence d'autrui et la réciprocité des perspectives. Ainsi, progressivement, il va renoncer à une perspective transcendante (qui transcende les limites du monde de la vie) et transcendantale (qui se fixe sur les structures de la perception de l'Égo transcendantal, i.e. qui est dans la sphère restreinte par la réduction transcendantale) pour aller vers une anthropologie philosophique, qui n'exige plus de réduction.

Cette formulation du concept de sens commun a une double valeur fondationniste. D'un côté, comme fondement du lien social, le sens commun est au fond de toute théorie sociale. Mais il est aussi le contexte commun des synthèses de sens, de toute activité significative qui peut être décrite comme texte (mythe, récit, idéologie). La synthèse du sens et la communication de ce sens s'effectuent au fond du contexte partagé des présupposés communs, implicites ou explicites, qu'on a défini comme horizon de sens commun. Ainsi, non seulement les sciences sociales, mais aussi les sciences humaines, définies comme la pratique de l'interprétation des textes (la définition herméneutique), ont leur commencement dans ce contexte partagé des présupposés qui passe inaperçu.

Conclusion

Pour conclure, j'aimerais évoquer un dernier problème, concernant la possibilité d'étudier ce fond partagé des significations qui est le sens commun. Il existe une question qui reste toujours ouverte et c'est la question sur la détermination normative du monde quotidien. Serait-il possible d'étudier le sens commun ou il restera toujours normativement protégé comme pour les étudiants de Garfinkel ? Est-ce que l'étude de ce qui est au fond de la société et de la culture est possible ? Est-il possible et est-il permis de mettre en évidence les significations et les présupposés qui déterminent l'action, les récits, les interprétations, les idéologies ? N'est-ce encore une fois qu'un bouleversement de l'ordre social ? Et a-t-on raison d'être optimiste pour la possibilité d'étudier le sens commun ?

La possibilité d'étudier le sens commun, que je propose ici, est fondée sur le projet schützien d'une phénoménologie du monde social qui n'exige pas de réduction. Schütz introduit l'*epochè* du doute pour caractériser l'ordre normatif du monde du travail et de la communication. Le sens commun comme contexte partagé des sens et des présupposés de l'action peut être considéré dans une telle perspective non-réductionniste qui ne cherche pas les fondements de la connaissance dans l'analyse

transcendantale de la conscience, mais dans la pratique quotidienne des membres de la société.

Valentina Gueorguieva
Département de sociologie
Université Laval
vgeorgieva@hotmail.com

Bibliographie

ARCHER, Margaret
1998 «Théorie sociale et analyse de la société», *Sociologie et Sociétés*, vol.30, n.1, p.9-22.

BACHELARD, Gaston
1949 *Le rationalisme appliqué*. Paris, PUF.

BALIBAR, Etienne
1978 «From Bachelard to Althusser: the concept of 'epistemological break'», *Economy and Society*, 7, p.207-237.

BARTHES, Roland
1957 *Mythologies*. Paris, Seuil.

BERTHELOT, Jean-Michel
1991 *La construction de la sociologie*, « Que sais-je ? », Paris, PUF.

BOURDIEU Pierre, Jean-Claude CHAMBOREDON, Jean-Claude PASSERON
1968 *Le métier de sociologue*, Paris, EHESS.

CEFAL, Daniel
1998 *Phénoménologie et sciences sociales. Alfred Schutz : Naissance d'une anthropologie philosophique*, Librairie Droz, Paris, Genève.

DALLMAYR, Fred et Thomas MCCARTHY
1977 *Understanding and Social Inquiry*, Notre Dame, London.

FREITAG, Michel
1986 *Dialectique et Société, vol. I: Introduction à une théorie générale du symbolique*, Saint-Martin, Montréal.

GARFINKEL, Harold et Harvey SACKS
1970 «On Formal Structures of Practical Actions» - *Theoretical Sociology: Perspectives and Developments*, ed. by J.C. MCKINNEY and E.A. TIRYAKIAN, New York, Appleton-Century-Crofts, p.337-366.

GARFINKEL, Harold

1967 *Studies in Ethnomethodology*. Prentice-Hall, Inc., Englewood Cliffs, New Jersey.

GEERTZ, Clifford

1983 «Common Sense as a Cultural System», *Local Knowledge: Further Essays in Interpretative Anthropology*. New York, Basic Books, p.72-96.

GURWITSCH, Aron

1974 *Phenomenology and the Theory of Science*, Evanston, Northwestern University Press.

HABERMAS, Jürgen

1987a *Logique des sciences sociales*, Paris, PUF.

1987b *Théorie de l'agir communicationnel*, vol.II, Paris, Fayard.

HAMEL, Jacques

1997 *Précis d'épistémologie de la sociologie*, L'Harmattan, Montréal.

POLLNER, Melvin et Don ZIMMERMANN

1971 «The Everyday World as a Phenomenon». In: DOUGLAS J. (ed.), *Understanding Everyday Life : Toward the Reconstruction of Sociological Knowledge*, Routledge and Kegan Paul, London, p.83-103.

POLLNER, Melvin

1987 *Mundane Reason: Reality in Everyday and Sociological Discourse*, Cambridge University Press.

POPPER, Karl

1959 *The Logic of Scientific Discovery*, Toronto, University of Toronto Press.

1972 *Objective Knowledge: An Evolutionary Approach*. Oxford, Clarendon Press.

PSATHAS, George

1977 «Ethnomethodology as a Phenomenological Approach in the Social Sciences», R. ZANER et D. IHDE (eds.), *Interdisciplinary Phenomenology*, The Hague, Nijhoff, p.72-98.

SCHÜTZ, Alfred

1962, 1964, 1966, 1996 *Collected Papers*, 4 vol., The Hague, Martinus Nijhoff.

1967 *Phenomenology of the Social World*, Evanston, Northwestern University Press.

ZACCAÏ-REYNERS, Natalie

1995, 1996 *Le monde de la vie*. (3 vols.)1. *Dilthey et Husserl* ; 2. *Schutz et Mead* ; 3. *Après le tournant sémiotique*, Paris, Cerf.

Notes

[1]«Le bon sens est la chose du monde la mieux partagée», René DESCARTES, *Discours de la méthode*, Paris, Gallimard, Coll. « Folio/Essays », 1991, p.75.

[2]Chez Husserl, le travail qui a pour but le dépassement de l'attitude naturelle, ou, en d'autres termes, le *boundary work* qui trace la ligne de partage entre l'attitude naturelle et l'attitude scientifique, s'effectue à travers une série de *réductions* : des opérations qui visent à rediriger l'attention de la problématique mondaine à la problématique de la conscience transcendante. Parmi les différents types de réduction (*eidétique*, *psychologique*, *transcendantale*), Husserl distingue l'*epochè*, un terme emprunté aux stoïciens pour dénommer la dimension ontologique de cette opération. L'*epochè* signifie la suspension, ou la mise entre parenthèse, de la thèse générale de l'attitude naturelle, cette dernière affirmant l'existence du monde empirique comme allant de soi. L'exercice de l'*epochè* ne signifie pas la négation ou la mise en doute de l'existence du monde, mais seulement le fait de s'abstenir du questionnement sur l'être comme allant de soi. On verra comment Schütz définira un sens différent de l'*epochè*. Renversant la perspective, Schütz introduit l'*epochè du doute* en l'existence du monde. Cette *epochè*, qui affirme la réalité du monde empirique, en mettant entre parenthèses le doute en son existence, caractérise, selon lui, le monde de la vie quotidienne où se déroule l'action sociale (voir aussi la cette section - NDR).

Comment citer ce texte:

Gueorguiva, Valentina. « Sept thèses sur le sens commun ». *Altérités* [En ligne]. No 3 (janvier 2002).

(Source : Basé sur : «[Comment citer un document électronique?](#)», bibliothèque de l'Université Laval.)