



Alter

Revue de phénoménologie

22 | 2014

Hans Jonas

Cathrin Nielsen et Hans Rainer Sepp (éds.), *Welt denken. Annäherungen an die Kosmologie Eugen Finks*

Freiburg/Munich, Verlag Karl Alber, 2010

Ovidiu Stanciu



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/alter/327>

DOI : 10.4000/alter.327

ISSN : 2558-7927

Éditeur :

Association ALTER, Archives Husserl (CNRS-UMR 8547)

Édition imprimée

Date de publication : 15 novembre 2014

Pagination : 305-311

ISBN : 978-2-9550449-0-2

ISSN : 1249-8947

Référence électronique

Ovidiu Stanciu, « Cathrin Nielsen et Hans Rainer Sepp (éds.), *Welt denken. Annäherungen an die Kosmologie Eugen Finks* », *Alter* [En ligne], 22 | 2014, mis en ligne le 01 décembre 2017, consulté le 23 septembre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/alter/327> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/alter.327>

Ce document a été généré automatiquement le 23 septembre 2020.

Revue Alter

Cathrin Nielsen et Hans Rainer Sepp
(éds.), *Welt denken. Annäherungen an
die Kosmologie Eugen Finks*

Freiburg/Munich, Verlag Karl Alber, 2010

Ovidiu Stanciu

RÉFÉRENCE

Cathrin Nielsen et Hans Rainer Sepp (éds.), *Welt denken. Annäherungen an die Kosmologie
Eugen Finks*, Freiburg/Munich, Verlag Karl Alber, 2010.

- 1 On continue encore largement, en France, à rapporter la pensée d'Eugen Fink aux textes et concepts qu'il élabore dans le cadre de son étroite collaboration avec Husserl, limitant ainsi son originalité à une radicalisation de la pensée du dernier Husserl (à travers des thèmes comme celui du spectateur désintéressé, du méontique ou de l'*Entmenschung*)¹. Des études récentes, en Italie² et surtout en Allemagne³, se penchent quant à elles avec une attention soutenue sur les écrits du second Fink, écrits d'après-guerre, où il apparaît foncièrement émancipé de la tutelle husserlienne, et situé dans une proximité parfois déroutante avec le second Heidegger. Une telle approche doit sans doute beaucoup au travail d'édition récent du *Nachlass* finkéen qui permet de contester l'image d'un Fink « élève fidèle » ou « collaborateur consciencieux »



- de Husserl, laissant ainsi entrevoir que, déjà dans les années 30, Fink n'est pas entièrement captif de l'orbe du questionnement husserlien, et qu'il recevait par ailleurs des impulsions décisives de la pensée de Heidegger, voire même qu'il concevait sa propre position philosophique comme se situant au croisement des approches husserliennes et heideggériennes, si ce n'est au point de leur dépassement symétrique⁴.
- 2 Le volume édité par Cathrin Nielsen et Hans Rainer Sepp, *Welt denken. Annäherungen an die Kosmologie Eugen Finks*, rassemble un nombre important d'études consacrées au volet cosmologique de la pensée finkéenne. Comme la restitution ne serait-ce que du noyau argumentatif de chacun des dix-sept textes qui composent cet ouvrage excéderait le cadre de cette recension, nous nous proposons, dans ce qui suit, de faire apparaître les axes majeurs autour desquels ces études gravitent, d'en relever les thématiques transversales. En effet, l'une des premières tendances générales que l'on note est la tentative de préciser les contours théoriques du projet finkéen d'une cosmologie, afin de mettre en évidence à la fois sa configuration interne et son pouvoir de rayonnement. Ceci permet non seulement de jeter un regard nouveau sur l'histoire de la philosophie – en proposant une « interprétation reconstructrice, "apocryphe" des moments cosmologiques au sein de la métaphysique » (selon Rombach, cité T. Franz, p. 253) – mais également d'investir des champs de recherche aussi divers que l'anthropologie philosophique, la théorie de l'action politique ou la théorie de l'inconscient. Rendre compte de l'originalité de ce projet exige d'indiquer les écarts qui le séparent des programmes philosophiques de Husserl et de Heidegger – programmes dans la proximité desquels il a souvent été placé. C'est la tâche qu'assument de façon frontale les contributions de S. Hong, P. Janssen, C. Nielsen, H. Vetter et T. Shchytsova, mais qui demeure également une référence constante pour la plupart des autres textes. La thématique par Fink de la question du monde ne se déploie pas uniquement au sein d'une confrontation avec ses maîtres fribourgeois : elle est indissociable d'un dialogue

avec la tradition – notamment avec Kant (comme l’atteste la contribution de R. Lazzari), avec Nietzsche (cf. les textes de B. Babich et de K. Joisten), ainsi que les Présocratiques (C. Nielsen) – qui a pour ambition non seulement de contester le cadre conceptuel à partir duquel le monde a été pensé, mais également de retrouver des repères qui peuvent guider la pensée (comme c’est le cas de la *Dialectique transcendantale* kantienne) sur son chemin cosmologique. Il est pourtant insuffisant de considérer les sources et l’impact de la philosophie finkéenne pour en saisir toute la portée : sa teneur propre apparaît plus clairement une fois mise en rapport avec des développements contemporains, tels ceux de H. Barth (A. Wildermuth), de H. Rombach (T. Franz) ou de Deleuze (D. Takeuchi).

- 3 Le geste conceptuel par lequel Fink inaugure – en un sens logique, plutôt que chronologique – sa démarche philosophique propre est l’affirmation de la « différence cosmologique ». Comme Nielsen et Sepp le précisent dans leur texte introductif (p. 9), celle-ci est à comprendre en un double sens : d’abord comme différence séparant les étants intramondains (*binnenweltlichen Seiende*) du monde lui-même ; ensuite, comme différence au sein des *comportements* propres à l’homme, entre ceux par lesquels celui-ci se rapporte à l’intramondain, et ceux dans lesquels il est à même de viser le monde. Si la tâche que Fink assigne à sa démarche est de montrer – contre une tradition imposante et une manière de penser dominante – l’irréductibilité du monde à une somme d’étants et des comportements humains ouverts au monde au commerce avec l’intramondain, sa mise en œuvre n’est pas exempte de difficultés, qu’on rencontre en premier lieu au niveau méthodologique. En effet, comment peut-on saisir le monde, pour autant qu’à sa manifestation appartient précisément un retrait constitutif, qu’il « refuse toute donation positive » (p. 10) ou encore que ce qui est phénoménalement accessible est uniquement son retrait (p. 14) ? Fink est amené à conclure de cet excès du monde par rapport à la phénoménalité, que les instruments appropriés à sa mise en évidence ne pourront être ceux de la seule phénoménologie. Il s’ensuit la nécessité – comme Lazzari l’indique avec clarté – d’ouvrir la phénoménologie à la pensée spéculative (p. 54), voire de proposer « une approche phénoménologico-spéculative » (p. 50). Tout se passe donc comme si le débordement du monde par rapport à la phénoménalité exigeait un dépassement similaire que la pensée effectuerait eu égard au donné. Si le champ dans lequel la pensée se meut garde un rapport à l’apparaître, il s’agit d’un rapport négatif (d’où la formule de « phénoménologie négative », forgée par Sepp) : « *Im Erscheinen sieht sie [die Phänomenologie] all das, was Erscheinendes nicht ist : die Welt* » (Sepp, cité par Wildermuth, p. 217).
- 4 L’émergence du monde comme thème central de la philosophie finkéenne s’accompagne donc nécessairement d’une polémique contre la phénoménologie, ou plus précisément contre une certaine compréhension de celle-ci qui lui accorde un monopole indiscutable en ce qui concerne le domaine du sens. Fink saisit l’insuffisance de cette compréhension de la phénoménologie à un double niveau, ou plus précisément dans une double dépendance : toute exploration de la phénoménalité s’effectue au sein d’un horizon ontologique préalable, dont l’élucidation excède le cadre de la phénoménologie et appelle une démarche de type spéculatif ; qui plus est, les résultats d’une exploration strictement phénoménologique, et notamment le concept de monde que celle-ci est à même de thématiser, s’avèrent dépendants de la perspective subjectiviste qui est essentielle à la phénoménologie (Nielsen et Sepp, p. 15). La

spéculation est donc requise afin de forger un concept de monde irréductible aux apports constitutifs de la subjectivité.

- 5 Mettre en avant l'incapacité de la phénoménologie à saisir l'horizon dans lequel ses enquêtes se déploient, c'est réitérer le geste heideggérien de reconduction de toute recherche à l'horizon ontologique, c'est-à-dire à l'ouverture époquale au sein de laquelle elle se déploie. Cependant, la dette dont Fink est redevable à Heidegger ne concerne pas seulement l'adoption d'une perspective historique. Sur ce point plusieurs textes se donnent pour but d'inventorier les sources de la thématique finkéenne du monde, celle-ci ayant reçu des impulsions décisives des cours dispensés par Heidegger à la fin des années 20 et auxquels Fink assistait (cf. Lazzari, p. 43 ; Simonotti, p. 126 ; Nielsen, p. 156 ; Cesarone, p. 310). C'est notamment la mise en évidence par Heidegger de l'impossibilité pour l'ontologie fondamentale de prendre en charge la thématique de la totalité⁵ – question que Heidegger lui-même abandonnera par la suite – qui semble avoir trouvé un écho dans les écrits d'après-guerre de Fink. Cette proximité à l'égard de Heidegger, dont témoigne même l'écriture de Fink qui rompt avec la prose aride et « scientifique » de Husserl, afin d'exploiter les ressources de sens de la langue (allemande d'abord, mais aussi grecque), ne doit pourtant pas nous faire perdre de vue les positions fondamentales qui les séparent. H. Vetter instruit avec soin ce différend en prenant pour guide le concept d'*aletheia*. Ce que Fink reproche à l'interprétation heideggérienne de ce concept est son unilatéralité, la surdétermination du moment de la lumière : la *lethe* n'est pas pour Heidegger la « *schattenlose Nacht* », mais seulement l'ombre dont la lumière a besoin pour paraître (Vetter, p. 186). Contre cette détermination, Fink insiste sur le caractère primaire et non-dérivé de la dimension nocturne de l'*aletheia*, qui recevra une interprétation cosmologique comme « fond dépourvu de forme » (*gestaltlosen Grund*) duquel tout étant doit se détacher afin de pouvoir être. Mais plus encore, Fink exprime une réserve à l'égard de la possibilité de rendre compte de cette dimension nocturne du monde, du fond obscur que tout apparaît présuppose au fil conducteur du *logos* (Vetter, p. 200). Cela ne signifie pas qu'elle doit demeurer à tout jamais muette, que l'espace du dire lui est fondamentalement fermé, mais ceci implique simplement que le guide approprié à sa saisie n'est pas la parole, mais bien plutôt ce que Fink appelle les « phénomènes fondamentaux de l'existence humaine » (à savoir la mort, l'amour, le travail, la lutte et le jeu). La polémique contre Heidegger n'a donc rien de scolastique : ce qui est en jeu n'est pas réductible à un débat sur la juste compréhension du terme grec, mais concerne plutôt la détermination de ce que l'homme a en propre. Refuser de faire de la dimension nocturne de l'apparaître un terme secondaire, c'est également récuser la figure de l'homme qu'une telle conception engage et dont les dimensions fondamentales sont l'ouïe (pour entendre l'appel de l'être) et la parole (pour y correspondre).
- 6 Le concept qui résume la compréhension de l'homme élaborée par Fink est celui d'ouverture au monde (*Weltoffenheit*). Il répond d'abord à l'exigence de fournir, au sein du champ de l'anthropologie philosophique, une caractérisation positive mais non-substantielle de l'humain (cf. Simonotti, p. 123), et permet d'éviter l'écueil que représentent les conceptions qui situent le propre de l'humain ou bien dans un *manque* (ce qui implique de le comprendre par référence à autre chose que lui-même), ou bien dans une *place* qu'il occuperait et qui le situerait dans une architecture figée. Voir dans l'homme un *ens cosmologicum* c'est surtout faire apparaître que son propre réside dans son rapport à la totalité mondaine, qui se décline selon les cinq phénomènes

fondamentaux que sont la mort, l'amour, le travail, le combat et le jeu. L'investigation de ces phénomènes permet pourtant d'outrepasser le domaine de l'anthropologie philosophique. Pour autant qu'ils représentent l'actualisation de l'ouverture humaine au monde (Simonotti, p. 128), leur explicitation conduit à mettre en évidence différentes dimensions du monde. Ainsi, l'amour et la mort en tant que phénomènes fondamentaux *paniques* (*panischen Grundphänomene*, Franz, p. 256), renvoient à la dimension desindividuante du monde, au monde comme « fond dépourvu de forme ». Le travail et le combat, dans lesquels les humains manifestent leur singularité et font état de la séparation qui les traverse, font signe vers le pouvoir individuant du monde, vers le monde comme « royaume de la singularisation, pays des différences, champ de l'individuation »⁶. Enfin, le jeu possède une structure intégratrice (Franz, p. 256) en ce qu'il permet une saisie de « l'ekstase de l'existence humaine vers le monde » (Babich, p. 65) : en jouant, l'homme dépasse les limitations, défait les fixations, retrouve des possibilités perdues (Babich, p. 66), et se situe donc dans un registre où toute détermination déjà donnée peut être révoquée, alors qu'une nouvelle est désormais à même de surgir. Ce pour quoi le jeu représente une attestation, ce n'est ni le champ des individualités ni le fond indifférencié, mais le processus d'individuation qui est la forme d'agir propre au monde⁷ : pensé à partir de l'ouverture humaine, le monde se dévoile comme un « jeu sans joueur, un jeu sans une personne qui l'accomplit, sans un qui »⁸. C'est dans le contexte d'une telle détermination du jeu que reprennent tout leur sens les interprétations que Fink a proposées de la pensée de Nietzsche – interprétations soumises à un examen attentif dans les textes de Joisten et de Babich. Accorder une portée cosmique au jeu humain, en faire le phénomène dans lequel se délivre simultanément le mouvement ekstatique de l'homme et le processus mondial d'individuation semble contraster avec l'aridité supposée d'une pensée qui revendique pour elle le titre de « spéculative ». Cette tension recèle le sens même de l'entreprise finkéenne. Car la tâche qu'assume celui qui fut jadis le plus proche collaborateur de Husserl, n'est nullement celle de rendre la phénoménologie plus pure, de la purger de tout ce qui répugne aux exigences strictes de la donation *leibhaft*. Bien au contraire, en aspirant à penser le monde par-delà les clivages classiques – en refusant donc de l'envisager et comme « une architecture structurée comportant plusieurs échelons » et comme le corrélat d'une subjectivité – Fink est conduit à expliciter le rapport entre la chose et le monde d'une manière tout à fait nouvelle. Certes,

il est rare, et c'est la plupart du temps pour un bref instant, que les choses acquièrent pour nous une « profondeur mondaine », qu'elles nous renvoient au tout agissant sans que pour autant nous soyons détournés d'elles et orientés vers quelque chose d'autre : nous restons alors justement auprès d'elles, mais nous entrons plus profondément en elles et nous apprenons comment le tout s'agite auprès d'elles. En acquérant une profondeur mondaine une chose devient symbole, alors se produit le *ymbalein* de l'étant et de l'univers⁹.

- 7 Qu'un tel projet, abrupt et audacieux, n'aie nullement la signification d'une rechute dans un mode de pensée mythologique ou métaphysique, qu'il puisse se soutenir de la seule force du concept sans faire appel à des fables ou des histoires, qu'il soit donc à même pour toutes ces raisons d'interpeller la pensée, c'est ce que font apparaître de manière exemplaire les études rassemblées par H. R. Sepp et C. Nielsen.

NOTES

1. Pour une vue d'ensemble de la réception française de Fink, cf. l'article de Natalie Depraz dans Anselm Böhmer (éd.), *Eugen Fink. Sozialphilosophie, Anthropologie, Kosmologie, Pädagogik, Methodik*, Würzburg, Königshausen & Neumann, 2006, pp. 316-321.
2. Cf. A. Ardovino, *Interpretazioni fenomenologiche di Eraclito*, Macerata, Quodlibet, 2012 ; A. Ardovino (éd.), *Eugen Fink. Interpretazioni fenomenologiche*, Laterza, Roma-Bari, 2011 ; S. Bertolini, *Eugen Fink e il problema del mondo. Tra ontologia, idealismo e fenomenologia*, Milan/Udine, Mimesis Edizioni, 2012.
3. Mentionnons entre autres, H. R. Sepp et A. Wildermuth (éd.) *Konzepte des Phänomenalen. Heinrich Barth - Eugen Fink - Jan Patočka*, Würzburg, Königshausen & Neumann, 2010 ; Damir Barbarić, *Aneignung der Welt. Heidegger - Gadamer - Fink*, Francfort-sur-le-Main, Lang, 2007.
4. Cf. à cet égard, une note de travail de 1935 cité par R. Bruzina, *Edmund Husserl & Eugen Fink. Beginnings and ends in phenomenology, 1928-1938*, New Heaven/Londres, Yale University Press, 2004, p. 67.
5. Cf. notamment M. Heidegger, *Metaphysische Anfangsgründe der Logik im Ausgang von Leibniz*, GA 26, Francfort-sur-le-Main, Klostermann, 1978, p. 199.
6. E. Fink, *Proximité et distance*, trad. J. Kessler, Grenoble, Millon, 1994, p. 144.
7. Cf. E. Fink, *Le jeu comme symbole du monde*, trad. H. Hildenberg et A. Lindenberg, Paris, Minuit, 1966, p. 59.
8. *Ibid.*, p. 189.
9. *Ibid.*, p. 120.